L'Égypte, centre du monde

Nicolas Grimal

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ema/1147>

DOI : 10.4000/ema.1147

ISSN : 2090-7273

Éditeur

CEDEJ - Centre d'études et de documentation économiques juridiques et sociales

Édition imprimée

Date de publication : 30 septembre 1991

Pagination : 11-25

ISSN : 1110-5097

Référence électronique

Nicolas Grimal, « L'Égypte, centre du monde », *Égypte/Monde arabe* [En ligne], 7 | 1991, mis en ligne le 08 juillet 2008, consulté le 07 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/ema/1147> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ema.1147>

Ce document a été généré automatiquement le 7 juillet 2022.

Tous droits réservés

L'Égypte, centre du monde

Nicolas Grimal

- 1 Le thème retenu pour le séminaire commun au CEDEJ et à l'IFAO est celui de la centralité. L'importance de la notion dans l'analyse politique du monde arabo-islamique contemporain est évidente. L'implication réciproque des deux termes est une donnée essentielle du jeu actuel des forces en présence. L'Égypte a toujours joué un rôle de premier plan à l'intérieur de cette problématique. C'est plus que jamais le cas aujourd'hui, en matière de politique intérieure comme extérieure.
- 2 L'idée de donner à cette enquête un point de départ historique aussi lointain que la civilisation pharaonique revient, par un mouvement qui paraît naturel, à tenter de rechercher la problématique dans le passé profond de l'Égypte : avant que se soient installés les clivages qu'y ont provoqué la disparition de la civilisation indigène. L'intention de cette démarche ne saurait être la quête d'une source improbable, mais plutôt le désir de fournir un point d'information avant que la réflexion ne se construise sur des bases plus modernes. On peut aussi avoir l'arrière-pensée de rechercher une éventuelle modélisation, qui soit susceptible d'apporter au débat un élément de comparaison, même lointain et imbriqué dans un référent très différent.
- 3 L'éclairage choisi dans ce bref exposé, essentiellement informatif, est d'essayer une approche de la centralité aux deux niveaux auxquels les anciens Égyptiens auraient pu l'envisager eux-mêmes : à l'échelle du pays et à celle de l'univers. Le postulat de base étant la nature théocratique du pouvoir dans l'Égypte pharaonique, il convient de retracer brièvement les fondements théologiques du politique, avant d'en suivre le déroulement historique.
- 4 Les Égyptiens ont développé de bonne heure plusieurs systèmes cosmologiques. Tous ont explicitement recours à un même point de départ, la création à partir des eaux, sur le modèle naturel que fournissait la crue annuelle du Nil. Une butte de terre émerge hors de l'élément liquide, le chaos primordial, qui recèle les germes encore inorganisés de la vie. C'est à partir de ce centre que se développe la création.
- 5 La première cosmogonie, celle en tout cas à laquelle les Égyptiens reconnaissaient l'antériorité sur les autres, est née à Héliopolis. C'est là que le soleil est censé être apparu au premier matin. Le schéma en est simple à l'extrême. Du chaos liquide, le

Noun, émerge une butte de sable vierge. Cette émergence, représentée par la suite dans le culte par le *benben*, sorte de pyramide tronquée supportant un obélisque, permet au Soleil de se matérialiser sur terre, sous trois hypostases : Rê, le soleil proprement dit, Khepri, sa forme croissante, symbolisée par le scarabée, et Atoum, son apparence déclinante. Le démiurge, une fois en place, crée le premier couple, Chou, le Sec, et Tefnout, l'Humide. De la conjonction de ces deux éléments naît un deuxième couple, Nout, le Ciel, et Geb, l'époux de Nout, la Terre. Ils mettent au monde à leur tour Isis et Osiris, Seth et Nephtys. Ces deux derniers couples marquent le passage de la création à la famille divine. Osiris sera le premier roi d'Égypte, c'est-à-dire du monde créé. Son frère, qui forme avec Nephtys un couple stérile, l'assassinera pour s'emparer de son trône. Mais Isis saura faire appel aux forces divines qui permettront à Osiris de renaître à la vie et de lui donner un fils, Horus, qui sera son successeur légitime.

- 6 Autre capitale religieuse, Hermopolis (al-Achmunayn) développe un système cosmologique en quelque sorte inversé. Le point de départ est le même : le chaos liquide, dans lequel évoluent, cette fois-ci, quatre couples de grenouilles et de serpents. Ce sont Noun et sa parèdre Naunet, l'océan primordial, Heh et Hehet, l'eau qui cherche sa voie, Kekou et Keket, l'obscurité, et, enfin, Amon et Amaunet, la divinité cachée. De cette ogdoade naît un oeuf, d'où sortira le Soleil. La suite donnée à la création reprend le schéma héliopolitain. La différence essentielle entre les deux systèmes consiste à introduire un moteur divin avant la création proprement dite, dans le but évident de donner au couple Amon-Amaunet un rôle démiurgique correspondant à sa compétence historique.
- 7 Une troisième cosmogonie est élaborée à Memphis, peut-être à une époque où cette ville, qui a très tôt joué un rôle de capitale politique, retrouve de son ancien pouvoir. Le document par lequel elle est connue, la *pièce* « de Chabaka », aujourd'hui conservée au British Museum, date, en effet, des VII^e-VI^e siècles avant notre ère. Il est vraisemblable que ce document n'est que la copie d'un original remontant au milieu du troisième millénaire avant notre ère, c'est-à-dire lorsque la théologie héliopolitaine s'imposa. Il rejoint celle-ci, mais sous une forme que l'on s'accorde généralement à qualifier de plus « intellectuelle », ne serait-ce que par l'importance qu'il reconnaît au Verbe comme outil de création.
- 8 Ces cosmologies servent de fondement à un système de gouvernement directement issu de la création : le politique est la continuation de l'acte créateur. L'intermédiaire de cette continuation est le roi, lui-même héritier direct des descendants du démiurge.
- 9 Le passage du Mythe à l'Histoire se fait par la légende osirienne. Horus est le fils posthume d'Osiris, détenteur légitime du pouvoir. Il ne peut donc recevoir ce dernier qu'au terme d'une ascèse permettant la mise en place d'un mécanisme de transmission qui transcende la mort. Le cheminement du mythe joue habilement de l'opposition entre le rôle unificateur de la création et les forces centrifuges qui cherchent à provoquer sa destruction. Seth ne se contente pas d'assassiner Osiris. Il le découpe en quarante morceaux, qu'Isis rassemble après avoir été les chercher dans les quarante lieux où le Nil les a portés. Le démembrement du roi correspond à celui du pouvoir, dont autant de fragments sont déposés dans les capitales des quarante futures provinces d'Égypte. En même temps que le corps de son mari, Isis réunit la royauté en lui redonnant un centre. Nous verrons plus loin comment l'historiographie transcrit le thème.

- 10 En fait, Isis ne reconstitue pas tout le corps de son mari : il manque l'appareil génital d'Osiris, avalé par le poisson emblématique de la province d'Oxyrhynchos. C'est là la seconde articulation du mythe. La conception posthume d'Horus ne peut, dans ces conditions, paraître que suspecte. Il faut donc un arrêt du tribunal divin, présidé par Geb, héritier de Rê, reconnaissant la légitimité de l'héritier face à son oncle qui l'a spolié du pouvoir. Cet arrêt est pris au terme d'un long affrontement entre les deux prétendants au trône. Il reconnaît à Osiris la royauté sur le monde des morts et, à son fils, celle sur les vivants.
- 11 L'argument de droit fonde la transmission de la royauté. Une fois le retour à l'immortalité garanti par la passation de pouvoir entre le père, devenu prototype du roi des morts, et son héritier, qui assure la transmission de la charge avant de prendre à nouveau place aux côtés de son père, le lien qui rend l'individu solidaire de l'équilibre du cosmos est devenu impossible à rompre. Horus transmettra à son tour le pouvoir à ceux que l'historiographie désigne comme ses « successeurs », et qui constituent le dernier maillon avant les dynasties humaines, de l'existence desquelles l'Histoire témoigne.
- 12 Sur le plan strictement juridique, ce principe de transmission est légitimé par l'intermédiaire d'un autre mythe que l'Égypte partage avec d'autres civilisations : celui de la destruction de l'humanité. Rê, démiurge vieillissant, connaît l'affrontement prométhéen avec ses créatures. Effrayé autant que déçu par l'ingratitude que révèle cette révolte, il entreprend de détruire ce qu'il a créé en lançant la messagère de son courroux sur terre. Puis, il sursoit à sa vengeance et décide d'épargner ses ingrates créatures. Il les punit toutefois en renonçant à les gouverner. Il se retire sur le dos de la Vache céleste, loin du monde. Il transmet son pouvoir en le scindant en deux : à son fils Geb, il remet le trône d'Égypte, au dieu Thot les titres juridiques garantissant la légitimité. La reconnaissance par le sang doit se doubler de celle que confèrent les titres de propriété.
- 13 Le souverain est l'héritier du démiurge et son continuateur. Pour les Égyptiens, en effet, la création n'est pas un acte unique, mais un recommencement quotidien. Liée à l'apparition du soleil, elle en suit le cycle : l'émergence du matin assure son renouveau ; le coucher du soir ne se justifie que par une circulation nocturne symétrique de celle du jour. Le renouvellement de l'équilibre des forces de l'univers est donc nécessairement quotidien. Il réclame un flux constant d'énergie. Ce n'est qu'à ce prix que l'équilibre, la Maât, pourra être maintenu, et ce par un seul individu, hypostase actuelle du démiurge. Le roi est la clef de voûte d'un édifice dont toute la structure est solidaire. Il doit maintenir l'équilibre des forces cosmiques en assurant la nourriture des dieux et la bonne marche des affaires terrestres.
- 14 L'univers tout entier est ainsi régi par une norme unique, même si une faible marge est laissée à la présence de forces négatives. Leur seule raison d'exister est de présenter un danger suffisant pour contraindre les « démiurges » successifs à rester vigilants.
- 15 La norme se traduit spatialement par une organisation de l'univers autour d'un centre reflétant le mouvement même de la création. Ce centre de conservation et de développement des forces créatrices est le temple. Son plan reproduit l'économie du cosmos : une butte de terre émergeant au-dessus du niveau du sol supporte le *naos*, réceptacle de l'image divine, objet du culte. La maison divine construite autour de ce *naos* reproduit l'univers : des colonnes, transcription pétrifiée du végétal, s'élèvent pour supporter le ciel, tandis qu'une enceinte fixe la limite du monde organisé. À

l'intérieur, trône le démiurge, aussi inaccessible au commun des mortels qu'au premier jour, mais aussi puissant qu'au moment de la création. Chaque capitale provinciale possède son ou ses temples, dans lesquels un dieu joue, à son échelle, le même rôle. De cette façon, l'ensemble du pays est, si l'on peut dire, maintenu par une chaîne de temples. Ceux-ci sont autant de conservatoires magiques des forces cosmiques, reproduisant en abîme un même et unique acte quotidien.

- 16 À l'intérieur de ce système, le roi est l'intercesseur indispensable entre le divin et l'humain, puisqu'il procède des deux. Dieu par la lignée et le destin, car, comme se plaisent à le répéter les textes, « sa mère savait, quand il était encore dans l'œuf, qu'il était destiné à être roi », il est aussi un homme qui connaîtra à son tour la passion qu'a vécue avant lui son père charnel. Point de départ et aboutissement du système, il est l'administrateur de la création par excellence. Pontife unique du culte, il délègue ses pouvoirs à des représentants locaux qui démultiplient son image. Régent de l'univers, il a compétence en toute matière et centralise tous les pouvoirs.
- 17 En matière politique comme dans le domaine religieux, des instances locales reproduisent le schéma universaliste du pouvoir. Chaque capitale possède son dieu originel. De même, elle est dirigée par un représentant du roi, investi d'un certain nombre de pouvoirs. Mais là s'arrête la comparaison. Le pharaon est le seul à posséder l'initiative réelle du pouvoir, puisque son rôle consiste à maintenir l'équilibre en respectant les lois édictées à l'origine (*hepou*) à travers une jurisprudence qu'il fixe par décrets (*oudjou*). C'est un cadre législatif dont on retrouvera un écho dans le système islamique du *zâhir* ; le temporel s'y modèle, en effet, sur le spirituel.
- 18 L'organisation du pouvoir se fait par cercles successifs centrés sur la personne du pharaon. Celui-ci est entouré, dès l'origine, de conseillers, les « amis uniques », qui l'assistent dans ses décisions. Il délègue à chacun un secteur d'activités à l'échelle du pays, puis, par un mouvement analogue, chacun de ses représentants locaux s'entoure de spécialistes chargés de missions. Le système politique est constitué d'un ensemble de démultiplications, constituant une sorte de pyramide. À la base se trouve le scribe, véritable cheville ouvrière du système, omniprésent dans tout le pays.
- 19 Le décalque spatial de la création se fait à l'échelle du pays comme à celle du temple. L'un comme l'autre sont une réduction de l'univers ; partant, ils en sont le centre. La création est faite de façon que l'Égypte en soit l'origine. De même que le cosmos s'organise autour de l'émergence primordiale hors du chaos liquide, la Vallée fournit un cadre cohérent et suffisant pour rendre compte du développement du monde. La chaîne arabique à l'est, le plateau libyque à l'ouest forment les limites naturelles de l'écoulement du fleuve nourricier. Les contrées extérieures constituent les franges de la création. Au nord, la mer offre une étendue suffisamment explicite. Le littoral septentrional de l'Égypte étant impropre à la navigation, les contacts avec l'extérieur ne se font, du moins jusqu'assez tard, que par l'est ou l'ouest : deux zones montagneuses formant une barrière séparant la Vallée des zones périphériques, au-delà desquelles le chaos est censé avoir été repoussé. Il en va de même du Sud qui semble être indéfiniment perpétué par le Nil, qui y trouve son origine.
- 20 La cosmographie est donc simple : une étendue servant de cours au fleuve nourricier et bordée de montagnes à l'est et à l'ouest, c'est-à-dire au lever et au coucher du soleil. La course de celui-ci est supposée symétrique : il baigne de ses rayons un monde nocturne, réplique exacte du diurne. Les morts, qui y séjournent, connaissent une vie correspondant à celle des vivants. Horus et Osiris sont tous deux vivifiés par Rê. Le

cycle quotidien de la création, répétition de celui de la vie et de la mort, maintient la cohésion des forces. Mais une rupture de l'équilibre, de la Maât, est toujours possible. Les forces négatives ne sont, en effet, pas détruites – l'équilibre serait rompu –, mais simplement repoussées à la périphérie, d'où elles essayent perpétuellement de regagner le centre. Le monde est fini, mais toujours soumis aux mêmes tensions.

- 21 La première conséquence est un rejet systématique de tout ce qui sort de la norme. Toute la société est construite en fonction de l'interdépendance de ses composants. D'où une situation intéressante de la marginalité : elle ne peut avoir de place reconnue, mais est condamnée à une éternelle circulation lui interdisant de se constituer le moindre point d'appui. Cela a des conséquences particulières en matière pénale. Si l'incarcération est pratiquée comme moyen temporaire de mettre « hors-circuit » des éléments jugés perturbateurs, les pouvoirs publics ont volontiers recours à des pratiques plus radicales : bannissement ou mise à mort.
- 22 L'un comme l'autre méritent qu'on s'y attarde quelques instants. La relégation est la forme la plus rudimentaire d'exclusion. Elle est aussi celle qui est le plus dans l'esprit de la cosmologie égyptienne. Le pays offre des zones marginales qui transcrivent physiquement l'exclusion : les régions désertiques orientales et surtout occidentales, avec, en particulier, les Oasis, qui servaient encore de baignade de nos jours. Ourmaï, qui fut en son temps chassé de la Vallée, sans doute pour des raisons politiques, se plaint d'être ainsi rejeté en dehors du monde organisé : « La charogne abandonnée au coin d'un champ, qui s'en soucie ? »
- 23 La mise à mort paraît, au premier abord, plus élémentaire dans sa simplicité. Les Égyptiens en ont accru l'efficacité en la doublant d'une *damnatio memoriae* dans le cas de grands crimes, de ceux qui leur paraissaient inexpiables. Tel comploteur ayant trempé dans l'assassinat d'un roi est non seulement mis à mort, mais, en plus, les minutes du procès l'évoquent sous un nom composé par antiphrase, qui nie son existence tout en le condamnant à une malédiction éternelle. C'est également la façon dont l'historiographie égyptienne supprima le souvenir des souverains non-orthodoxes, comme la reine Hatchepsout ou du pharaon « hérétique » Amenhotep IV-Akhenaton.
- 24 Contrairement à ce que l'on aurait pu attendre, cette conception n'a pas eu pour corollaire le rejet de tout élément extérieur. La création, étant en perpétuel devenir, se doit d'assimiler tout élément nouveau après en avoir rendu un compte satisfaisant. C'est ainsi que les franges sont progressivement incluses : les marges deviennent des marches lorsqu'une marge plus lointaine apparaît. La notion de frontière cède plus ou moins la place à celle de périphérie dans un monde en expansion, ou en repli, selon les circonstances. Les éléments des cultures non-égyptiennes rencontrés au cours de l'Histoire sont assimilés quand c'est possible, c'est-à-dire essentiellement au niveau théologique. Les principales divinités trouvent alors leur place dans le panthéon égyptien. Les éléments incontrôlables ou incompatibles sont simplement neutralisés par une pratique théorique adéquate.
- 25 L'histoire de l'Égypte pharaonique respecte cette conception d'un rayonnement à partir du noyau de la création, conception modélisée par l'historiographie.
- 26 À l'instar d'Isis rassemblant les membres épars de son mari, le roi réunit en lui l'ensemble des forces locales, toujours tentées de céder à leur tendance centrifuge naturelle, mais de la seule cohésion desquelles naît la force de l'Égypte. L'historiographie a figé cette lutte constante dans le dogme de l'unification originelle du pays. Le roi cumule deux pouvoirs, identiques de nature, mais toujours distingués

géographiquement. Il ne règne pas « sur l'Égypte », mais sur « les Deux Terres », c'est-à-dire sur la Basse et la Haute Égypte, qui gardent leur individualité propre. Les institutions sont toutes dédoublées, pour conserver le souvenir de ces deux États premiers, eux-mêmes nés de fédérations locales. Le moment de l'unification est considéré comme le point de départ de l'Histoire. Le tombeau de l'unificateur, comme ceux de ses successeurs immédiats, est l'objet d'un pèlerinage dans la ville sainte d'Abydos, qui s'enorgueillit également d'avoir reçu la tête d'Osiris lors du démembrement de ce dernier par Seth. Ce schéma d'une unification de deux fédérations géographiques est si fortement constitutif de l'État pharaonique que les égyptologues l'ont accepté d'emblée, avant même d'en chercher des confirmations archéologiques.

- 27 Il traduit la lutte profonde entre forces centripètes et centrifuges à l'intérieur de l'Égypte. Le résultat en est un dosage subtil entre centralisation et particularisme, qui permet de donner d'un côté l'image d'une culture totalement unifiée, tout en reconnaissant, d'un autre, les particularismes.
- 28 Prenons deux exemples d'apparente unité culturelle. Le premier est l'art lui-même. Son unicité est frappante. Un œil non exercé reconnaît immédiatement une peinture, une statue ou un relief pharaonique. Il aura même du mal à en distinguer l'époque, tant les principes lui en sembleront constants. Ce qui est parfaitement exact, même si le spécialiste peut distinguer, lui, une évolution : les canons de l'art restent les mêmes pendant tout le temps que dure la civilisation. Plus encore, les Égyptiens eux-mêmes ont voulu ce fixisme, allant jusqu'à gommer tout signe permettant d'identifier un artiste particulier. La création se fait en atelier et par une suite d'interventions complémentaires d'individus différents. Même si des maîtres ont existé, leur rôle s'est limité à la reconduction de principes établis. À un seul moment, comme nous le verrons plus tard, l'expression artistique a été remise en cause – l'expression, pas le contenu, ni les canons.
- 29 Un second exemple est tout aussi frappant : l'uniformité linguistique. On connaît l'existence de dialectes en Égypte par le démotique et le copte, c'est-à-dire par les états les plus tardifs de la langue. Pendant les plus de deux mille ans qui ont précédé, l'écriture ne note pas les dialectes. Certains indices, pourtant, indiquent clairement leur existence. L'écriture est, à l'évidence, utilisée comme outil centralisateur.
- 30 À côté de cela, les particularismes sont reconnus de fait, ne serait-ce que par la reconduction du principe fédérateur au niveau local. Nous avons évoqué plus haut le décalque des grandes cosmogonies, qui fait que chaque dieu joue dans sa capitale le rôle du démiurge. Il existe, dans la théologie, des tendances fédératrices au niveau régional. On peut penser ici aux relations qui unissent les temples d'Edfou et de Dendara. Ces tendances en croisent d'autres, qui recoupent elles-mêmes les liens tissés entre les deux grandes entités politiques constitutives du royaume. C'est ainsi que l'on donne à Héliopolis, par exemple, un équivalent dans le sud du pays.
- 31 Ce qui est vrai du religieux l'est, naturellement, aussi du politique. Les faits montrent que les assemblées locales ont un pouvoir bien plus que théorique. Les représentants provinciaux du gouvernement central ont tendance à reconduire pour leur propre compte le système dont ils sont censés n'être que des rouages obéissants. Il faut reconnaître que les institutions leur laissent une autonomie certaine. Il semblerait, en particulier, que la conscription ait relevé essentiellement de leur autorité.

- 32 Le cours de l'Histoire témoigne de la constance de cette tension interne entre forces centripètes et centrifuges. Lorsque ces dernières l'emportent, les particularismes provinciaux dominant dans un premier temps. Puis, prenant à leur compte le processus originel d'unification, les princes locaux les plus puissants tentent des fédérations qui aboutissent, soit à un retour au dualisme originel, soit, dans le meilleur des cas, à la réunification de l'Égypte.
- 33 La première rupture de l'unité a lieu dans les derniers temps de ce que les historiens modernes ont appelé l'« Ancien Empire », c'est-à-dire vers la fin du troisième millénaire avant notre ère. C'est l'époque des pyramides à textes de Saqqara : la fin d'une période brillante, au cours de laquelle la civilisation a atteint un classicisme que la tradition gardera comme référence pendant encore plus de deux mille ans. Le système théocratique est arrivé à son point de rupture : sur le plan intérieur la masse critique entre le pouvoir central et la province est atteinte ; à l'extérieur, l'expansion égyptienne force la structure en la distendant. La prospérité née de l'expansion favorise les chefs des provinces de Moyenne et de Haute Égypte, qui ont tendance à s'installer dans des féodalités régionales. Le pouvoir central, de son côté, dépend de plus en plus d'eux pour maintenir la cohésion du pays.
- 34 Après l'effondrement du pouvoir central, s'installe une période que la tradition qualifiera d'anarchie : les valeurs traditionnelles sont bouleversées, que ce soit dans le monde des vivants comme dans celui des morts. Le pillage et la destruction de tombes royales, qui étaient censées maintenir dans l'au-delà la cohésion du peuple autour de son roi, frappent tout particulièrement les imaginations.
- 35 De l'opposition des féodalités locales entre elles naît, finalement, un « nouveau ». Le Sud en prend la tête, tout comme lors de la première unification du pays. Le nouveau pouvoir est d'origine thébaine, mais il s'installe rapidement en Moyenne Égypte. Il développe, dès qu'il est en place, une abondante littérature politique stigmatisant les errements de cette période d'obscurité. Ces textes jouent de l'opposition archétypale entre l'ordre et le chaos, tout en reconstituant un modèle historique de la structure qui s'était effondrée à la fin de l'Ancien Empire. Ils serviront de modèles à la phraséologie officielle jusqu'aux derniers temps de l'institution pharaonique.
- 36 Ce processus d'effondrement suivi d'une réunification intervient encore à plusieurs reprises dans l'histoire de l'Égypte. D'abord à la fin de ce « Moyen Empire » reconstitué, qui dure environ trois siècles. Ce sont alors des étrangers qui, sans doute pour la première fois, prennent le contrôle du pays, les Hyksôs. Ce nom est la transcription grecque de l'égyptien *heqaou-khasout*, qui veut simplement dire « chefs des pays étrangers ». Il ne s'agit pas d'une déstructuration du gouvernement du pays, mais simplement d'un changement de dirigeants, qui va durer jusque vers le milieu du deuxième millénaire. Un nouveau survient ensuite. Il suit le clivage géographique originel, en l'augmentant d'une connotation nationaliste. Le Sud, initiateur de la réunification, est reçu en même temps comme le berceau des valeurs égyptiennes face à l'envahisseur. Thèbes fournit encore une fois les forces qui seront à l'origine de la reconstitution du royaume. C'est le « Nouvel Empire », la période de plus grande expansion de l'Égypte, qui, jusqu'aux alentours de l'an mille, dominera l'ensemble du Proche-Orient.
- 37 Cette époque finit, elle aussi, dans la confusion : de nouveaux étrangers, venus de Libye, dominant le pays, jusqu'à ce qu'un nouveau mouvement venu du sud restaure l'unité nationale. Mais cette fois, ce sont des Éthiopiens, venus du lointain Gebel Barkal, qui

prennent le relais des Thébains. Ils le font au nom des mêmes valeurs et avec une phraséologie née à Thèbes plusieurs siècles auparavant.

- 38 Laissons de côté l'origine ethnique des envahisseurs. Force est de constater que le régime pharaonique est toujours sorti renforcé de ces périodes de troubles. Plus encore, il n'a jamais été remis en cause. On aurait pu s'attendre, en effet, à ce que de nouvelles formes de gouvernement naussent d'aussi profonds bouleversements. Or, les « révoltés », et en particulier ceux de cette « Première période intermédiaire » qui suivit l'effondrement de l'Ancien Empire, n'ont jamais été des révolutionnaires. Bien au contraire, leur aspiration à revenir au système antérieur est clairement affirmée.
- 39 C'en est à se demander si une remise en cause radicale du pouvoir pharaonique était même possible. À deux reprises, toutefois, une pareille tentative semble avoir eu lieu.
- 40 La première est fort célèbre. Il s'agit de ce que certains historiens modernes ont, peut-être un peu inconsidérément, appelé la « révolution » amarnienne, du nom actuel de Tell el-Amarna, site sur lequel le pharaon Amenhotep IV alla fonder, sous le nom d'Akhenaton, une nouvelle capitale, Akhétaton, « l'Horizon du Disque ». L'Égypte est alors au sommet de l'épanouissement du Nouvel Empire.
- 41 Cette adoration du Disque solaire remplaçant Amon, tout puissant depuis le départ des Hyksôs, a été interprétée parfois comme une préfiguration du monothéisme. En fait, il s'agissait plutôt, à l'intérieur d'un système qui restait inchangé, de privilégier une forme antérieure du Soleil. Aton, le Disque, est, en effet, connu depuis l'Ancien Empire. Forme tangible du dieu créateur, le Disque pouvait être adoré directement par le pontife royal, sans passer par l'imposant clergé d'Amon, « le Caché », dont la puissance avait amoindri, au fil des siècles, celle du roi. Durant le temps de ce que la tradition (amonienne) retiendra, par la suite, comme une « hérésie » et s'empressera d'effacer comme telle, les autres cultes ne sont pas supprimés. N'en tenons pour preuve que les statues colossales représentant le roi en Osiris qui ont été retrouvées à l'emplacement du temple d'Aton, édifié à Karnak, à l'est de celui d'Amon. La hiérarchie divine a été seulement modifiée. Cette modification a permis de mettre en avant certaines valeurs, qui n'étaient pas en contradiction avec celles qu'elles remplaçaient. Plus exactement, ces valeurs ne remettaient pas en cause les fondements de la religion. Elles modifiaient simplement l'éclairage, tout en respectant le système.
- 42 En fait, le fondement même de la théocratie a été remis une seule fois en cause en tant que tel. C'est à la fin du Nouvel Empire, sous les derniers Ramsès, au onzième siècle avant notre ère. La question de l'imbrication du temporel et du spirituel est alors posée encore plus clairement que par Akhenaton. Le pouvoir se trouve partagé, dans la réalité, entre le Premier Prophète d'Amon, Hérihor, et le roi, qui était à ce moment-là Ramsès XI. Le premier prend les attributs régaliens, sans pour autant se faire réellement couronner, tandis que le second continue de régner. À la génération suivante, une coupure s'établit et le pouvoir se partage entre Tanis, résidence des rois, et Thèbes, résidence des « rois-prêtres ». On retrouve à nouveau le clivage nord-sud, réalisé cette fois au nom de la difficile question de l'interdépendance entre le spirituel et le temporel. Qui détient la légitimité du pouvoir ? Le dieu qui la donne, donc son représentant sur terre, ou le fils légitime du pharaon ? Rê croyait-il être sage en séparant les deux composantes du pouvoir, ou bien voulait-il se venger à long terme de ses créatures ? Les théologiens trouvèrent une solution à cet épineux problème : le mariage morganatique d'une princesse royale, la « Divine Adoratrice », avec le dieu. Sa seule existence réunissait les deux sources du pouvoir.

- 43 La cosmologie égyptienne est centrée sur un lieu et un acte originel. Elle a du mal à garder sa cohésion interne au fil des siècles. Elle y parvient, au prix d'une adaptation constante du schéma originel aux événements. L'égyptocentrisme que postule la création donne-t-il autant de travail aux théologiens ?
- 44 L'émergence de nouvelles puissances, au Proche-Orient comme en Afrique, a fini par limiter le rôle moteur de l'Égypte dans le cosmos. L'invasion hyksôs a montré que les forces de la périphérie pouvaient l'emporter sur celles du centre, même si ce fut d'une façon relativement progressive et pacifique, du moins dans les premiers temps. Les Hyksôs constituaient, comme le prouvent magnifiquement les fouilles actuelles menées dans le Delta oriental, un peuple possédant des structures originales. Prenant le pouvoir sur l'Égypte, ses chefs n'ont pas cherché à imposer leurs propres cadres. Tout au contraire, ils se sont coulés dans ceux du pays. L'intégration a lieu dans les deux sens : égyptianisation des Hyksôs, et assimilation par les Égyptiens des éléments les plus caractéristiques de la civilisation de ceux-ci, à commencer par les dieux. C'est ainsi que Baal rencontre Seth, qui était considéré depuis toujours dans le panthéon égyptien comme le dieu de la périphérie. Il y a là une récupération logique sur le plan géographique, mais aussi conforme à la structure nationale, le pharaon étant, depuis l'unification originelle, à la fois Horus et Seth.
- 45 Lors de la conquête éthiopienne, c'est le même mécanisme qui joue. Les Ethiopiens sont partis de la lointaine Napata, dans l'actuel Soudan. Ils viennent reconquérir l'Égypte au nom de l'orthodoxie amonienne, le temple de Napata étant l'équivalent méridional de Thèbes. Bien qu'effectivement de souche « éthiopienne », ces conquérants sont, en fait, le produit d'une acculturation, dont les Égyptiens eux-mêmes ont jeté les bases au moment où ils conquièrent la Nubie soudanaise, plus d'un millénaire auparavant. Ce « choc en retour » n'est perçu comme un débordement de la périphérie vers le centre ni par les conquérants, ni par les Égyptiens eux-mêmes. Au contraire, le principe de la croisade de libération nationale lancée par Amon thébain et menée par le souverain kouchite Piye depuis la lointaine Napata, va devenir un dogme. Toute la dynastie éthiopienne vivra dessus, et chaque souverain reproduira en théorie ce pèlerinage politico-rituel. C'est toujours le schéma originel du renouveau venu du sud. Les Ethiopiens n'ont nul besoin de s'égyptianiser, puisqu'ils affirment être les détenteurs de la pure tradition nationale, qu'ils viennent restaurer face aux envahisseurs libyens.
- 46 Nous sommes à la fin du VIII^e siècle avant notre ère. L'Égypte connaîtra désormais une longue série d'occupations étrangères. Si on laisse de côté l'incursion des Assyriens, qui ne fut rien de plus qu'un acte de violence et de pillage, il reste plusieurs occupants : les Perses, les Grecs et les Romains. Les deux derniers se sont coulés dans le moule égyptien, avec l'aide et la complicité du clergé, qui leur a permis de faire fonctionner le pays sans avoir à entreprendre une adaptation de son administration à leurs propres structures. Le résultat a été excellent. Les Grecs, dont les ancêtres étaient pour certains installés en Égypte déjà plus de trois siècles avant la conquête, ont ainsi pu continuer à conserver leur culture parallèlement à celle de la Vallée. Il en alla de même pour Rome : la province d'Égypte conserva son propre mode de fonctionnement à l'intérieur de l'Empire. Le résultat, là encore, fut positif, puisque, comme leurs prédécesseurs grecs, tous les empereurs romains ont été pharaons d'Égypte, permettant au pays de continuer à vivre sur les bases traditionnelles de la théocratie.
- 47 Dans ces deux exemples, la périphérie a su jouer le jeu et rester à sa place tout en gardant la fiction de la centralité de l'Égypte. Il n'en alla pas du tout de même lorsque

les Perses envahirent l'Égypte : transformée en satrapie, celle-ci dut se plier à la loi de l'envahisseur. L'assimilation étant impossible, le rejet fut total. Il le fut d'autant plus que la propagande grecque sut monter en épingle ce qui recouvrait une opposition de fond.

- 48 Dernier cas de refus, enfin, bien qu'on ne puisse pas proprement parler d'invasion : la domination chrétienne. L'opposition ne pouvait qu'être radicale, puisque le christianisme se définissait par opposition au fondement même de la civilisation pharaonique : la religion. Ce fut la mort des pharaons.
- 49 Ce rapide survol montre avec quelle force la fiction originelle a été maintenue tout au long de l'Histoire. Les modèles demeurent les mêmes, parce que la description de l'ordre établi est parfaitement atemporelle. Ses représentations restent identiques à travers les siècles. La structure annalistique de l'histoire égyptienne permet d'inscrire tout fait dans une continuité remontant au point de départ de la civilisation. On remarquera, toutefois, que la notion d'« Âge d'Or », au sens propre du terme, est absente du système. Même s'il est fréquemment fait référence à la « première fois » (*zep tepy*), la constante remise en cause de l'équilibre interdit tout refuge dans le passé.
- 50 Ce dernier est, au contraire, intégré au présent. Ainsi se reconstitue continuellement au niveau de la cosmographie ce que nous avons constaté à celui de l'histoire intérieure de l'Égypte. La façon dont l'État cumule les données de la politique extérieure lorsqu'il s'agit de rendre compte de la position relative du Mythe et de l'Histoire en témoigne. Dans les lieux d'affirmation de l'ordre établi que sont les temples, la soumission des pays étrangers au pharaon est couramment représentée. Elle est, en effet, l'une des bases du maintien de l'équilibre du cosmos. C'est ainsi que l'on voit le roi fracasser le crâne d'ennemis vaincus sur la face extérieure des pylônes ou charger, debout sur son char, des troupes en déroute. On le retrouve, figé sous forme de statues colossales gardant les accès du temple, assis sur son trône, les pieds posés à plat sur neuf arcs, qui représentent de façon symbolique la périphérie traditionnellement soumise. Et ce, quels que soient l'époque et le contexte historique réels.
- 51 Il n'y a là rien d'étonnant : la transcription du mythe joue le rôle apotropaïque que l'on attend normalement d'elle. La réalité est un peu plus complexe. Car ces représentations ne sont pas atemporelles. Les peuples vaincus ont un nom, qui correspond à des ethnies réelles, au contact desquelles l'Égypte se trouve effectivement. Se trouve ou s'est trouvée. Le principe d'accumulation, générateur du syncrétisme religieux inhérent à la théocratie égyptienne, fait que, dans ces listes, l'on ne rencontre pas seulement les populations de l'époque à laquelle la scène est représentée, mais aussi celles des époques antérieures. C'est ainsi qu'au Soudan, pour prendre l'exemple d'une zone et d'une époque déjà évoquées, Ramsès II vainc sur les murs de ses temples des populations qu'Amenhotep III, qui régna plus de deux siècles avant lui, écrasait déjà sur les représentations de son temple de Soleb.
- 52 Il ne faut pas pour autant en déduire qu'il y a conflit entre la réalité et la « vérité », et que l'Histoire est perçue uniquement comme l'actualisation du Mythe. La réalité reste présente sous le codage de la phraséologie. Nulle part, pour rester à l'époque de Ramsès II, les sources égyptiennes ne prétendent que ce roi a vaincu les troupes hittites lors de la bataille de Qadech, dont on sait par ailleurs qu'elle ne fut ni une victoire, ni une défaite, pour aucun des deux camps. Cet épisode, sans doute l'un de ceux sur lesquels le travail des historiographes égyptiens a été le plus grand, n'est jamais présenté par eux comme une victoire. Il n'est pas non plus présenté comme une défaite : Pharaon s'est

sorti, grâce à la vaillance que lui donne Amon, d'une situation qui eût dû, s'il n'avait justement été Pharaon, le conduire à sa perte.

- 53 La marge est étroite et le discours difficile. La phraséologie officielle admet une demi-victoire. Peut-elle admettre une défaite ? Pour autant que l'on puisse en juger, il existe une façon de présenter la défaite, du moins tant qu'elle ne met pas en péril l'ordre établi. C'est le cas de Piye, le conquérant éthiopien, déjà cité plus haut. Il reconnaît au moins certains échecs militaires lors de sa conquête de l'Égypte. Mais ceux-ci n'ont pas mis en péril celle-là.
- 54 Ce mode opératoire est vrai pour toute transcription de la réalité politique. Ce même Piye donne, dans une stèle déposée dans le temple de Napata, au Gebel Barkal, une définition de la position relative des pouvoirs politiques égyptiens et étrangers, qu'il adapte aux circonstances de son temps : « Amon de Napata m'a donné de gouverner (*ire(t) heqa*) tous les pays (*khasout*), de sorte que celui à qui je dis : "sois roi (*nesout*) !" le soit, et que celui à qui je dis : "tu ne seras pas roi !" ne le soit pas [...]. Les dieux peuvent faire un roi (*nesout*), les hommes peuvent faire un roi : moi, c'est Amon qui m'a fait ! »
- 55 Lorsque la question de la définition des pouvoirs étrangers se pose sous la pression des circonstances, la distinction est toujours maintenue entre le pouvoir « légitime », qui est celui du roi d'Égypte, et l'autorité des représentants de la périphérie. Il y a ainsi le « chef » (*our, aâ*), le « souverain » (*heqa*), le « roi (de Haute-Égypte) » (*nesout*), le « roi de Haute et Basse Égypte » (*nesout-bity*), etc. Darius I^{er}, par exemple, est évoqué dans les sources comme souverain tantôt d'Égypte, tantôt de Perse. Dans le premier cas, il reçoit une titulature pharaonique. Dans le second, il est qualifié de « chef » (*our* ou *our-aâ*).
- 56 La structure de la théocratie est donc suffisamment cohérente pour satisfaire tous ceux qui la choisissent comme lien politique. Les rois hyksôs ont su s'y adapter. Les successeurs d'Alexandre n'ont réellement assis leur pouvoir sur le pays que lorsqu'ils en ont, en quelque sorte, remis la gestion au clergé égyptien, lors du synode de 118 avant J.-C. Seule la fermeture des temples, survenue après l'édit pris par Théodose en 380 après J.-C, a rompu le lien. Le massacre des prêtres du Serapeum d'Alexandrie, qui s'ensuivit, en 391, mit fin à trois millénaires d'histoire politique sans solution de continuité.
- 57 On peut considérer que la durée exceptionnelle de la civilisation pharaonique est due à la constance de ses institutions, qui sont elles-mêmes totalement dépendantes de la cosmologie. Elle est, pour cette raison, restée un modèle de théocratie universalisante. Les systèmes politiques qui se pensent à l'échelle de l'univers ne manquent pas de s'y référer. Alexandre le Grand va chercher auprès d'Ammon de Siwa la confirmation de son pouvoir sur le monde. Il fait de l'Égypte l'un des pôles de son empire. Le second est Babylone. Ici comme là, il s'installe dans les deux seuls systèmes de son temps capables de rendre un compte de la création à la mesure de son ambition.
- 58 L'exemplarité de l'universalisme égyptien est poussée à l'extrême par l'empereur Hadrien. Il n'hésite pas, au seuil d'une nouvelle période sothiaque, à reproduire dans sa villa à proximité de Rome une image de l'univers qui devait l'autoriser à en prendre possession. Le « Canope » qu'il y érige aurait dû lui permettre, au moment du renouvellement de cycle qu'offre le lever héliaque de Sirius, d'assouvir à son tour le vieux rêve d'Alexandre : être l'héritier de Rê et régner sur le cosmos depuis Rome, devenue à son tour le centre du monde. Déjà Cléopâtre et Césarion étaient morts

d'avoir été le plus grand danger que Rome eût connu. La disparition d'Antinoüs laissa le rêve inachevé.

- 59 En fait, plus que de centralité, il convient de parler, pour l'Égypte pharaonique, d'universalité, la vraie question étant du domaine de la théologie. Le parallèle alors s'impose plus que jamais avec l'islam. Pour prendre un raccourci volontairement très réducteur, on pourrait dire que la civilisation pharaonique, procédant d'un foyer unique, n'a guère rencontré d'obstacle à une démarche globalisante. Faute de compétiteur, Pharaon était nécessairement la norme. Tout élément déviant ne pouvait être que la marge. L'éclatement constitutif de l'islam, la mort du Prophète et la *Fitna*, l'empêchent nécessairement d'envisager la centralité avec la même sérénité que ses lointains prédécesseurs d'Égypte.
-

INDEX

Mots-clés : centralité, cosmogonie, cosmographie, Égypte pharaonique, théocratie

AUTEUR

NICOLAS GRIMAL

IFAO